68e ANNEE (7e SÉRIE) N° 8 20 FEVRIER 1958

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

L'EGLISE ET LE DROIT NATUREL

Ses légitimes interventions en ce domaine

(*Suite et fin.* — Voir l'*Ami* du 13 février 1958).

F. — *L'organisation sociale de la cité :*

LA PERSONNE, LA FAMILLE, LES ASSOCIATIONS PROFESSIONNELLES, L'ETAT

1. — Le premier point mis en relief par l'Eglise est *la dignité de la personne humaine.*

Cette dignité lui vient non seulement de sa destinée surnaturelle, mais aussi de ses prérogatives spirituelles, intelligence et volonté libre. Mais ce double aspect explique à la fois l'égalité foncière des hommes et les inégalités sociales de leurs conditions. Sous le premier aspect, dit Léon XIII,

« tous les hommes sont égaux. Point de différence entre riches et pauvres, maîtres et serviteurs, princes et sujets. Cette dignité de l'homme, que Dieu lui-même traite avec un grand respect, il n'est permis à personne de la violer impunément, ni d'entraver la marche de l'homme vers cette perfection qui répond à la vie éternelle et céleste ».

Mais, sous un autre aspect, cette égalité foncière n'entraîne pas l'égalité des hommes dans les conditions de la vie sociale, conditions qui dérivent des circonstances humaines :

« Il est impossible, dit encore Léon XIII, que, dans la société civile, tout le monde soit élevé au même niveau... Contre la nature, tous les efforts sont vains. C'est elle, en effet, qui a disposé parmi les hommes des différences aussi multiples que profondes : différences d'intelligence, de talent, d'habileté, de santé, de forces ; différences nécessaires, d'où naît spontanément l'inégalité des conditions. Cette inégalité d'ailleurs tourne au profit de tous, de la société comme des individus ; car la vie sociale requiert un organisme très varié et des fonctions fort diverses ; et ce qui porte précisément les hommes à se partager ces fonctions, c'est surtout la différence de leurs conditions respectives » (*Rer. nov.*).

Comment concevoir et exprimer les rapports entre la personne humaine et la société civile ? D'une part, l'Etat doit tenir compte de la primauté de la personne humaine, primauté qui confère au citoyen des droits réels et absolus au point de vue de son perfectionnement personnel, familial, professionnel, civique et religieux. D'autre part, il est impossible de subordonner la société aux membres qui la composent : les citoyens ont des devoirs à l'égard de l'Etat.

Pie XI rejette trois solutions. Dans l'encyclique *Divini Redemptoris,* le pape déclare le *communisme* totalement inconciliable avec la dignité de la personne humaine ; plus de Dieu, plus d'immortalité de l'âme, plus d'espérance dans l'au-delà. L'homme, en face de la collectivité, n'a même plus le droit à la liberté : « Il n'est qu'un rouage du système. » La société civile n'a d'autre but que la production des biens matériels par le travail : en principe, le travail est collectif, sans égard au bien-être personnel et les individus y sont assujettis, même contre leur volonté et, s'il le faut, par la violence.

Quadragesimo anno considère la solution *socialiste* moins brutale que celle du communisme, inacceptable cependant, parce qu'en réalité elle part des mêmes principes et peut aboutir aux mêmes résultats. Selon les socialistes dit Pie XI,

« les hommes sont astreints, pour tout ce qui touche à la production, à se livrer et à se soumettre totalement à la société... Les biens les plus élevés de l'homme, sans en excepter la liberté, seront subordonnés et même sacrifiés aux exigences de la production la plus rationnelle. Cette atteinte portée à la dignité humaine dans l'organisation socialisée de la production sera largement compensée, assurent-ils, par l'abondance des biens qui, socialement parlant, seront prodigués aux individus... ».

Et Pie XI de conclure : « Socialisme religieux, socialisme chrétien sont des contradictions : personne ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste. » La solution *totalitaire,* tout en laissant théoriquement subsister les droits de la per-

N.-B — Sur le problème des rapports capital travail (cf. *supr.,* p.. 109) il n'est pas inutile de citer ici deux articles du *Motu Proprio* de S. Pie X (16 déc. 1903), reprenant les obligations de justice réciproque des deux classes du monde du travail :

Art. 7. — Les obligations de justice pour le prolétaire et l'ouvrier sont celles-ci : fournir intégralement et fidèlement le travail qui a été convenu librement et selon la justice ; — ne pas léser les patrons ni dans leurs biens ni dans leurs personnes ; — dans la défense même de leurs propres droits, s'abstenir des actes de violence et ne jamais transformer leurs revendications en émeutes.

Art. 8. — Les obligations de justice pour les capitalistes et les patrons sont les suivantes ; payer le juste salaire aux ouvriers ; ne porter atteinte à leurs justes épargnes ni par la violence ni par la fraude, ni par l'usure manifeste ou dissimulée, leur donner la liberté d'accomplir leurs devoirs religieux ; ne pas les exposer à des séductions corruptrices et à des dangers de scandales ; ne pas les détourner de l'esprit de famille et de l'amour de l'épargne ; ne pas leur imposer des travaux disproportionnés avec leurs forces ou convenant mal à leur âge ou à leur sexe.

sonne, en réglemente l'exercice de façon à les subordonner, même en ce qu'ils ont d'imprescriptibles et de primordial, aux décisions que l'Etat édicte en vue de ce qu'il estime être utile à la communauté. L'Etat impose à la jeunesse une formation unique, sans égard aux principes de la religion ; il dispose des travailleurs sans se préoccuper des exigences de la vie de famille ou contrairement à la liberté du travail ; il s'oppose à toute opinion ou discussion contraire à ses décisions, afin de développer en sens unique sa mystique sociale... L'encyclique *Mit brennender Sorge* de Pie XI a dénoncé le grave danger de ce système :

« Quiconque prend la race, ou le peuple ou l'Etat, ou les dépositaires du pouvoir ou tout autre valeur humaine, — toutes choses qui tiennent dans l'ordre terrestre une place nécessaire et honorable — quiconque prend ces notions pour les retirer de cette échelle des valeurs, même religieuses, et les divinise par un culte idolâtrique, celui-là renverse et fausse l'ordre des choses créées et ordonné par Dieu ; celui-là est loin de la vraie foi en Dieu et d'une conception de vie répondant à cette foi... (Ce système méconnaît le fait fondamental) que *l'homme, en tant que personne, possède des droits qu'il tient de Dieu et qui doivent demeurer vis-à-vis de la collectivité hors de toute atteinte qui tendrait à les nier, à les abolir ou à les négliger*. Mépriser cette vérité, c'est oublier que le véritable bien commun est déterminé et reconnu, en dernière analyse, par la nature de l'homme qui équilibre harmonieusement droits personnels et obligations sociales, et par le but de la société, déterminé aussi par cette même nature humaine ».

La solution catholique est tracée par Léon XIII dans *Immortale Dei* et par Pie XI dans *Mit brennender Sorge*.

L'encyclique *Immortale Dei* étudie la constitution chrétienne des Etats : dans cette constitution, déclare Léon XIII,

« le divin et l'humain sont délimités dans un ordre convenable ; les droits des citoyens sont assurés et placés sous la protection des mêmes lois divines, naturelles et humaines ; les devoirs de chacun sont aussi sagement tracés, que leur observance est prudemment sauvegardée. Tous les hommes, dans cet acheminement incertain et pénible vers la cité éternelle, savent qu'ils ont à leur service des guides sûrs pour les conduire au but et des auxiliaires pour l'atteindre. Ils savent de même que d'autres chefs leur ont été donnés pour obtenir et conserver *la sécurité, les biens et les autres avantages de cette vie* ».

Pie XI, dans *Mit brennender Sorge*, rappelle que « la société est voulue par le Créateur comme le moyen d'amener à leur plein développement les dispositions individuelles et les avantages sociaux que chacun, *donnant* et *recevant* tour à tour, doit faire valoir pour son bien et pour celui des autres. Quant aux valeurs plus hautes et plus générales, que seule la collectivité et non plus les individus isolés peut réaliser, elles sont aussi, en définitive, voulues par le Créateur, pour l'homme, pour son plein épanouissement naturel et surnaturel et l'achèvement de sa perfection ».

Ainsi, d'autre part, l'Etat respecte les droits natuels du citoyen considéré dans sa personne, dans la famille, dans la profession, et il les protège par ses lois ; d'autre part, le citoyen s'efforce, par sa soumission aux lois justes de l'Etat, de promouvoir le bien commun et d'accroître, en même temps que son perfectionnement propre, celui de la société tout entière.

* *

2. — La *famille*, société naturelle, a, comme telle, des droits que l'Etat ne saurait méconnaître et qu'il est, au contraire, de son devoir, de protéger.

Elle est fondée par le mariage, et parce que le mariage, par la volonté du Christ, est devenu un sacrement de la loi nouvelle pour les chrétiens, sa législation essentielle relève exclusivement de l'autorité ecclésiastique : « De par la volonté du Christ, dit Léon XIII, c'est l'Eglise seule qui peut et doit décider et ordonner tout ce qui regarde les sacrements, à tel point qu'il est absurde de vouloir lui enlever même une parcelle de ce pouvoir pour le transférer à la puissance civile » (Encycl. *Arcanum*). Aussi, dans la même encyclique, rejette-t-il l'erreur qui « attribue tout droit sur le mariage aux chefs d'Etat » ; il condamne « la distinction ou séparation que les légistes régaliens proclament avec tant d'ardeur entre le contrat de mariage et le sacrement, dans le but de livrer le contrat au pouvoir et à l'arbitraire des princes ». Condamnation renouvelée d'ailleurs de Pie VI (erreurs du synode de Pistoie (prop. 58-59) et de Pie IX (*Syllabus*, prop. 68-71). Le Code a rappelé les droits de l'Eglise et ceux de l'Etat : il ne s'agit plus uniquement de droit naturel, mais du droit naturel sanctionné et perfectionné par le droit divin dont l'Eglise est l'interprète : « Le mariage des baptisés est régi non seulement par le droit divin, mais aussi par le droit canonique, sauf la compétence du pouvoir civil *au sujet des effets purement civils du mariage* » (can. 1016). Application de l'encyclique déjà citée :

« L'Eglise n'ignore pas et ne méconnait pas que le sacrement de mariage, qui a aussi pour but la conservation et l'accroissement de la société humaine, a des liens et des rapports nécessaires avec les intérêts humains, qui sont les conséquences du mariage, mais qui appartiennent à l'ordre civil, et ces choses sont, à bon droit, de la compétence et du ressort de ceux qui sont à la tête de l'Etat ».

L'Etat doit aussi respecter et protéger la propriété familiale avec la possibilité de la transmettre par voie d'héritage (voir ci-dessus, *le respect de la propriété*).

Au point de vue du droit naturel, c'est surtout à propos de l'instruction et de l'éducation des enfants qu'il importe de préciser les rapports réciproques de la famille et de l'Etat.

D'une part, la famille étant antérieure à l'Etat, doit posséder en elle-même l'*autorité* suffisante pour remplir son rôle à l'égard de ses membres. Mais, d'autre part, l'autorité familiale ne disposant pas par elle-même des *moyens* suffisants pour remplir sa tâche, l'Etat peut et doit venir à son aide.

Les principes ont été posés par saint Thomas d'Aquin :

« La nature ne vise pas seulement à la génération de l'enfant, mais aussi à son développement et à son progrès, pour l'amener à l'état parfait de l'homme, en tant qu'homme, c'est-à-dire à l'état de vertu (*Sum. theol.*, III^{a}, q. 41, a. 1).

Le père est le principe de l'éducation et de la discipline, et de tout ce qui se rapporte au perfectionnement de la vie humaine (II^{a} II^{ae}, q. 101, a. 1).

Le fils est par nature quelque chose du père... ; il s'ensuit que, de droit naturel, le fils, avant l'âge de raison, est sous la garde de son père. Ce serait donc aller contre la justice naturelle, si l'enfant, avant l'usage de la raison, était soustrait aux soins de ses parents ou si l'on disposait de lui en quelque façon contre leur volonté » (IIa IIae, q. 10, a. 12).

L'Eglise a toujours défendu ce droit naturel des parents. Dans l'encyclique *Quanta cura*, Pie IX condamne la doctrine communiste et socialiste, pour qui « la famille tient de la seule société civile la raison même de son existence, la loi civile seule étant la source des droits des parents sur leurs enfants, notamment en ce qui concerne leur instruction et leur éducation » (Denz.-Bann., 1694). Dans *Rerum novarum*, Léon XIII affirme avec saint Thomas : « Les fils sont quelque chose du père, comme une extension de la personne paternelle... ; donc le pouvoir du père est de telle nature qu'il ne peut être ni supprimé, ni absorbé par l'Etat, parce qu'avec la vie elle-même, il a un privilège commun. » Plus expressément encore, dans l'encyclique *Rappresentanti in terra* (1929), Pie XI parle de

« la famille instituée immédiatement par Dieu pour sa fin propre, qui est la procréation et l'éducation des enfants... La famille reçoit donc immédiatement du Créateur la mission et conséquemment le droit de donner l'éducation à l'enfant... ».

Mais, comme la fin de l'homme est surnaturelle, l'Eglise n'omet pas de rappeler aux parents qu' « il ne peut y avoir de véritable éducation qui ne soit tout entière dirigée vers cette fin dernière » (*Rap. in terra*). Cette affirmation de Pie XI fait écho à l'encyclique *Sapientiæ christianæ* de Léon XIII : « De par la nature, les parents ont de plus le devoir de mettre leur instruction et leur éducation en parfait accord avec la fin pour laquelle ils les ont reçus par un bienfait de Dieu ».

Quel sera le rôle de l'Etat ? S'il est vrai que l'Etat « a le devoir de chercher le bien commun, surtout dans la sauvegarde directe des biens individuels et des biens familiaux » (Card. Verdier, dans *La question scolaire*, Paris, 1934), il est également vrai que « le droit primordial de l'Eglise et de la famille ne peut porter atteinte aux droits authentiques et propres de l'Etat, sous le rapport de l'éducation des citoyens, selon l'ordre établi par Dieu » (*Mit brennender Sorge*). Un résumé de la brochure du cardinal situera la position de l'Eglise sur ce point :

« L'Etat possède trois titres pour intervenir ; il doit : *a*) *Aider les familles* à remplir leur devoir. Si les parents possèdent seuls les « moyens fondamentaux » de l'éducation, c'est-à-dire le dévouement, la patience, la communauté naturelle de vie et d'intérêts ; si seuls ils peuvent entourer leurs enfants de cette chaleur d'affection sans laquelle la vie spirituelle et corporelle ne peut grandir, il n'en reste pas moins vrai qu'ils sont en fait dépourvus des moyens directement efficaces dans l'œuvre de l'instruction. Ils doivent donc être aidés. L'Etat a le droit et le devoir de mettre des écoles à la disposition des familles ; — *b*) *Apporter par là, sa contribution au bien commun.* Les qualités morales du citoyen importent grandement au bien commun de la nation. Or ces qualités sont le résultat d'une instruction sérieuse et d'une bonne éducation. L'Etat ne peut donc s'en désintéresser. — *c*) *Utiliser ainsi les facilités qu'il possède.* Vu son organisation, sa puissance, les ressources dont il dispose, l'Etat se trouve dans des conditions les plus favorables pour assurer le service de l'enseignement. De plus, il peut choisir les compétences, les préparer au besoin, leur assurer des conditions de vie favorables à l'exercice de l'enseignement, déterminer par une juste législation, les conditions pédagogiques requises.

Mais il faut souligner *la relativité des droits de l'Etat.* Ces droits ne sont pas absolus. Ils doivent être « situés » à l'égard des parents et à l'égard des autres initiatives qui peuvent se présenter pour aider les parents : a) *A l'égard des parents,* l'Etat doit se considérer comme le mandataire et l'auxiliaire des familles et, par conséquent, ne rien tolérer dans les écoles qui puisse offenser les droits de la famille ; — b) *A l'égard des autres initiatives,* l'Etat doit les respecter et même les aider, puisqu'elles concourent au bien commun, tout en assurant qu'elles possèdent la compétence nécessaire. La liberté d'enseignement est une exigence du droit naturel.

Mais, de plus, l'Etat a le droit de posséder des *écoles spéciales,* préparant les cadres nécessaires au bon fonctionnement de la société : « Il s'agit, dit le Cardinal Verdier, d'initiatives que l'Etat seul peut donner ou qu'il serait dangereux de laisser à des œuvres ou à des institutions d'ordre privé. Telles sont les écoles de guerre, de marine, de diplomatie et bien d'autres encore ».

Enfin, au nom du bien commun, l'Etat a le droit et le devoir de *réprimer les abus* qui peuvent survenir dans l'instruction et l'éducation des enfants : « doctrines malsaines ou fausses ou simplement insuffisantes, susceptibles par conséquent d'ébranler les bases mêmes de la société ; outrages à la morale publique de la part d'éducateurs corrupteurs ou même d'enfants corrompus ; sévices et mauvais traitements infligés par des parents ou des maîtres indignes ; révoltes contre les lois constitutionnelles dont le respect s'impose à la conscience de tous, transgression des mesures essentielles d'hygiène nécessaires à la santé des enfants et même, dans une certaine mesure, incapacité professionnelle des maîtres ». Dans les circonstances actuelles de la vie civile, l'Etat n'outrepasse pas ses droits, semble-t-il, « en exigeant des familles pour leurs enfants ce qu'on pourrait appeler *la scolarité normale,* c'est-à-dire cette présence à l'école sans laquelle l'enfant ne saurait acquérir l'instruction et la formation nécessaire pour une vie vraiment humaine ».

* *

III. — Les *associations professionnelles* répondent à un besoin social impérieux et naturel, et donc sont issues immédiatement de l'exercice du droit naturel d'association.

Tout une partie de *Quadragesimo anno* est consacrée aux associations professionnelles, ouvrières et patronales. Mais d'autres documents concernent le même sujet. Aussi semble-t-il plus indiqué de faire la synthèse de ces enseignements émanés d'autorités différentes.

Trois principes résument la doctrine de l'Eglise en face de ces associations.

— *a*) Premier principe : *Dans l'état actuel des choses, l'Eglise estime que les catholiques ont le devoir de former des associations professionnelles.* Il y a des syndicats antireligieux et révolutionnaires qui s'efforcent d'attirer à eux l'ouvrier : « Dans cet état de choses, les ouvriers n'ont plus qu'à choisir entre deux partis : ou s'inscrire dans ces associations périlleuses pour la religion, ou en former eux-mêmes d'autres et unir ainsi leurs efforts » (*Rerum*

novarum)... « L'intérêt de la société, comme celui des individus, fait naître aujourd'hui, pour les catholiques, l'obligation morale de constituer des associations professionnelles » (*Quadragesimo anno*).

— *b*) Deuxième principe : *Ces associations professionnelles doivent être des groupements catholiques ou, du moins là où ces groupements sont impossibles, des associations réellement respectueuses de l'esprit catholique.* Ce principe général pourrait être exposé sous un triple aspect :

Tout d'abord, il faut encourager, partout où c'est possible, la création d'*associations professionnelles officiellement catholiques.* Doctrine préconisée par S. Pie X dans *Singulari quadam* aux évêques allemands. L'association place les principes de son action sous le contrôle de l'Eglise et invoque publiquement les règles de la morale catholique comme directrices de son activité. C'est ainsi que les évêques du Nord de la France leur avaient adjoint des « prêtres missionnaires du travail », dont l'apostolat, « outre qu'il protège les populations contre le mal de l'indifférence et du péril socialiste et communiste, est aussi un témoignage de la sollicitude maternelle dont l'Eglise entoure les travailleurs » (*Lettre* de la S. C. du concile à Mgr Liénart, évêque de Lille).

Ensuite, sans encourager la création d'*associations qui ne sont pas nettement catholiques,* les papes permettent cependant, en certaines circonstances et sous certaines réserves, que les catholiques donnent leur nom à de telles associations. Il s'agit d'associations *interconfessionnelles* ou *neutres,* mais qui, en fait, se conforment à la morale sociale de l'Eglise : elles combattent les mêmes erreurs antisociales ; elles respectent la justice et l'équité ; elles assurent même le respect de la croyance catholique. L'encyclique *Singulari quadam* permet ces associations quand on ne peut faire autrement. Il appartient aux évêques de décider si des catholiques peuvent s'y inscrire. Deux conditions sont posées par Pie X : 1° Avant tout, veiller à ce que les catholiques, membres de tels syndicats, soient inscrits aussi dans des associations catholiques parallèles ; 2° Ces syndicats devront s'abstenir de toute théorie et de tout acte ne concordant pas avec l'enseignement de l'Eglise ou les ordres de l'autorité religieuse compétente.

Enfin, tout en condamnant les associations dont l'esprit s'oppose à l'esprit catholique, et auxquelles il est interdit aux catholiques d'adhérer (Léon XIII, encycl. *Longinqua oceani*), l'Eglise tolère cependant, à titre exceptionnel, que les catholiques acceptent, pour une action bien déterminée, des cartels formés avec de telles associations (Pie X, *Singulari quadam*).

— *c*) *Troisième principe.* Sans prendre parti sur la question des associations professionnelles groupant ensemble ou séparément patrons et ouvriers, la S. C. du concile, dans la lettre à Mgr Liénart, affirme « qu'elle verrait avec plaisir qu'on établisse un mode régulier de rapports entre les deux syndicats *par une commission mixte permanente* » (*A.A.S.*, XXI, 1928, 503).

Si l'on voulait résumer la pensée de l'Eglise en ce qui concerne les associations professionnelles issues du droit naturel d'association, on dirait volontiers qu'elle préconise, par le *corporatisme,* une salutaire réaction contre la dissociation des deux facteurs de la production, capital et travail. Il s'agit, en effet, par là, d'organiser des décisions prises en commun en vue de la prospérité commune. Une telle collaboration corporative répond parfaitement aux directives de l'encyclique *Rerum novarum,* précisées par *Quadragesimo anno :*

« Le corps social, dit Pie XI, ne sera vraiment ordonné que si une véritable unité relie solidement entre eux tous les membres qui le constituent. Or ce principe d'union se trouve — et pour chaque profession, dans la production des biens ou la prestation des services que vise l'activité combinée des patrons et des ouvriers qui la constituent, — et pour l'ensemble des professions, dans le bien commun auquel elles doivent, toutes et chacune pour sa part, tendre par la coordination de leurs efforts ».

Pie XI pose cependant la condition expresse « qu'au sein de ces groupements corporatifs, la primauté appartienne incontestablement aux intérêts communs de la profession » ; et, de plus, « que l'activité collective s'oriente toujours vers le bien commun de la société ». Enfin Pie XI *insiste* (le mot est de lui) sur un point : « l'homme est libre, non seulement de créer de pareilles sociétés d'ordre et de droit privé, mais encore, comme dit Léon XIII, de leur donner les statuts et les règlements qui paraissent le plus approprié au but poursuivi ». Là où la chose est possible, le pape désire la fondation d'associations corporatives catholiques, conformément aux indications données jadis par Pie X, fondation impossible là où l'association corporative est imposée dans sa forme et ses règlements par l'Etat.

Pie XI voit donc avec appréhension la main-mise de l'Etat sur l'organisation corporative :

« Bien des choses que l'on pouvait demander jadis à des associations de moindre envergure ne peuvent plus désormais être accomplies que par de puissantes collectivités. Il n'en reste pas moins indiscutable qu'on ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale : de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur seule initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes.

L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ni de les absorber.

Que l'autorité publique abandonne donc aux groupements de rang inférieur le soin des affaires de moindre importance où se disperserait à l'excès son effort ; elle pourra dès lors assurer plus librement, plus puissamment, plus efficacement les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle, parce qu'elle seule peut les remplir : diriger, surveiller, stimuler, contenir selon que le comportent les circonstances ou l'exige la nécessité. Que les gouvernants en soient donc bien persuadés : plus parfaitement sera réalisé l'ordre hiérarchique des divers groupements selon ce principe de la fonction supplétive de toute collectivité, plus grandes seront l'autorité et la puissance sociale, plus heureux et plus prospère l'état des affaires publiques ».

* *

4. — *Le rôle de l'Etat* dans la communauté humaine a été déjà très largement tracé dans les pa-

ragraphes précédents où ses rapports avec la personne humaine, la famille, les associations professionnelles ont été étudiés d'après les documents ecclésiastiques les plus autorisés. Relevons cependant ici quelques points qui n'ont pas encore été touchés ou ne l'ont été qu'incomplètement. On s'en tiendra strictement à la doctrine de l'Eglise.

— *a*) Premièrement, sur *la nécessité et l'origine du pouvoir politique*. On a déjà rappelé à maintes reprises que le pouvoir politique a pour objet *le bien commun* de la société.

Si le pouvoir politique n'existait pas, il serait impossible de coordonner les efforts de tous pour réaliser le bien commun : ce pouvoir est donc nécessaire :

« Nulle société ne saurait exister sans un chef suprême, qui imprime à chacun une même impulsion efficace vers un but commun ; il en résulte qu'une autorité est nécessaire aux hommes constitués en société pour les régir (Léon XIII, *Immortale Dei*). De la nécessité d'assurer le bien commun, dérive, comme de sa source propre et immédiate, la nécessité d'un pouvoir civil qui, s'orientant vers le but suprême, y dirige constamment et sagement les volontés multiples des sujets » (Id., *Lettre aux cardinaux français*).

— *b*) En second lieu, sur l'*origine du pouvoir*. On ne peut ici que tracer les grandes lignes de la doctrine pontificale de l'encyclique *Diuturnum*. Léon XIII y réprouve tout d'abord les doctrines des philosophes du XVIII^e^ siècle qui prétendent que « tout pouvoir vient du peuple et que l'autorité n'appartient pas en propre à ceux qui l'exercent, mais à titre de mandat populaire et sous réserve que la volonté du peuple puisse toujours retirer à ses mandataires la puissance qu'elle leur a déléguée ». Puis, il rappelle que le pouvoir politique, considéré en lui-même, vient de Dieu, auteur de la nature. Vérité qui s'appuie, dit-il, sur la raison, l'Ecriture, la tradition. Toutefois, « le choix du peuple détermine la personne du souverain ; il ne confère pas les droits de la souveraineté ; ce n'est pas l'autorité que l'on constitue, on décide seulement *par qui* elle devra être exercée... » Le pape n'a certainement pas voulu dire que la collation du pouvoir est faite au souverain immédiatement par Dieu. Il s'en explique dans sa *Lettre* aux cardinaux français (3 mai 1892) :

« Si le pouvoir est toujours de Dieu, il ne s'ensuit pas que la désignation divine affecte toujours et immédiatement les modes de transmission de ce pouvoir, ni les formes contingentes qu'il revêt, ni les personnes qui en sont le sujet. La variété même de ces modes dans les diverses nations montre à l'évidence le caractère humain de leur origine ».

Dans sa Lettre sur le *Sillon*, S. Pie X semble montrer une préférence pour la théorie qui accorde au peuple seulement la faculté de désigner la personne du gouvernant. Mais il faut replacer cette affirmation en face de la théorie réprouvée, laquelle « place primordialement l'autorité publique dans le peuple, de qui elle dérive ensuite aux gouvernants, *de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui* ».

Quand il s'agit d'un gouvernement succédant à un autre après un changement violent,

« Ces changements, dit Léon XIII, sont loin d'être toujours légitimes à l'origine ; il est même difficile qu'ils le soient. Pourtant le *criterium* suprême du bien commun et de la tranquillité publique impose l'acceptation de ces nouveaux gouvernements établis, en fait, à la place des gouvernements antérieurs, qui, en fait, ne sont plus. Ainsi se trouvent suspendues les règles ordinaires de la transmission des pouvoirs, et il peut se faire qu'avec le temps elles se trouvent abolies ».

Le même principe avait été affirmé dans *Au milieu des sollicitudes* (5).

— *c*) Il est à peine utile de revenir sur le *rôle de l'Etat* dans la société. On l'a examiné plus haut dans ses rapports avec les personnes, les familles, les associations professionnelles. L'Etat doit promouvoir le bien commun, tout en respectant les initiatives légitimes des citoyens. Le libéralisme, qui abandonne tout aux initiatives privées, l'étatisme qui se substitue en tout à ces initiatives sont deux erreurs opposées : la vérité est dans un juste milieu : tout en respectant les initiatives privées, l'Etat s'efforcera de les *aider*, de les *orienter*, mais il ne devra jamais les supprimer :

Le prince, dit S. Thomas, doit prendre souci de promouvoir le bien du peuple, en corrigeant les abus, en suppléant aux insuffisances, en cherchant à réaliser ce qui est mieux : « *si quid inordinatum, corrigere ; si quid deest, supplere ; si quid melius fieri potest, studet perficere* » (*De Regimine Principum*, I, XV).

L'intervention de l'Etat doit être plus discrète et plus souple, quand des droits stricts ne sont pas en cause : « Les limites de l'intervention de l'Etat seront déterminées par la fin même qui appelle le concours des lois, c'est-à-dire que celles-ci ne doivent pas s'avancer ni rien entreprendre au-delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers » (*Rer. nov.*).

Dans un paragraphe célèbre d'*Immortale Dei*, Léon XIII a tracé les grandes lignes du rôle de l'Etat, et c'est par là que nous terminerons cet exposé :

« Dieu a divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile ; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles

[5] La théologie du droit social s'appuie sur ces affirmations pour proposer la doctrine commune suivante : « Si c'est une institution humaine qui préside à la constitution de n'importe quel gouvernement politique, cette institution ne peut émaner que de celui qui doit prendre en mains les intérêts de la communauté. Or, avant toute constitution de gouvernement légitime, il n'y a que la communauté qui puisse prendre soin de ses intérêts. *Originairement* donc, le pouvoir de constituer la forme politique et d'accorder l'investiture du commandement à un chef, appartient à la seule communauté.

Mais l'intervention de la communauté n'est pas nécessairement par voie de *suffrage*, à plus forte raison de suffrage universel. Souvent même cette forme d'intervention est la moins bonne de toutes. Les constitutions politiques les plus stables se réduisent fréquemment, dans leur origine, à la *coutume* ; la volonté populaire faisant ici loi s'exprime pratiquement par l'*usage*. Il est même rare que le peuple se propose explicitement de se donner telle ou telle forme de gouvernement. Ce sont souvent les *circonstances* qui introduisent une forme de gouvernement déterminée, à laquelle, par son *adhésion expresse ou tacite*, le peuple accorde une existence juridique. Peu importe d'ailleurs les débuts des transformations, violences ou évolution normale : l'occupation ne se transforme en légitime institution *que du consentement au moins tacite de la communauté*. »

en son genre est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite dans laquelle chacune exerce son action *jure proprio*. Toutefois, leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver pourtant qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose, ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et l'autre puissance...

Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps. On ne peut se faire une juste idée de la nature et de la force de ces rapports qu'en considérant la nature de chacune des deux puissances et en tenant compte de l'excellence et de la noblesse de leurs buts, puisque l'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre de procurer les biens célestes et éternels. Ainsi, tout ce qui, dans les choses humaines, est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu... est du ressort de l'autorité de l'Eglise. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ».

Ce texte éclaire et résume bien la doctrine qu'on s'est efforcé de dégager dans tous les sujets précédemment abordés. Sans doute une autorité purement humaine est, en soi, capable d'appliquer les règles du droit naturel dans l'organisation des choses purement naturelles, encore qu'il faille réserver les possibilités d'erreur sur les déductions plus ou moins lointaines de ce droit. C'est pourquoi, docile à l'enseignement du Christ, l'Eglise laisse « à César ce qui est à César », c'est-à-dire l'organisation du domaine matériel et même, dans la mesure où le bien commun de la société est engagé, l'aide et l'assistance indispensable au progrès intellectuel et moral. Mais les hommes étant tous destinés au bonheur céleste, il s'ensuit que l'Etat, dans sa propre sphère d'action, ne saurait s'en désintéresser et, par ses lois, y apporter d'obstacles réels. Il suit également que l'Eglise — qui est comme l'âme de la société humaine — doit rappeler aux autorités civiles les justes interprétations du droit, même purement naturel, en tout ce qui peut toucher l'orientation des âmes vers leur salut éternel : « rendre à Dieu ce qui est à Dieu ».

CONCLUSION

Bien d'autres points auraient pu être abordés, notamment le droit naturel dans les questions internationales, où plus d'une fois l'Eglise est intervenue pour écarter les obstacles à la paix et développer les sympathies entre nations. L'Eglise n'est-elle pas, ici encore, gardienne de la morale et de la vérité ? Parlant au nom de Dieu et de la loi morale dont elle est l'interprète autorisée, elle possède une autorité supérieure à toute autorité purement humaine...

Mais ce qui a été dit est suffisant pour faire saisir, pour ainsi dire sur le vif, l'utilité, la nécessité des interventions de l'Eglise en matière de droit naturel. Par ces interventions le droit naturel s'élève à la dignité du droit divin. Loin de diminuer la valeur des actes humains, l'esprit chrétien que leur infuse l'Eglise, amplifie cette valeur même, lui donne une consistance et une force nouvelles, lui confère un degré supérieur dont la société elle-même ne peut que bénéficier.

S. Augustin le rappelait déjà aux philosophes politiques de son temps : « Ceux qui disent que la doctrine du Christ est contraire au bien de l'Etat, qu'ils nous donnent une armée de soldats tels que les fait la doctrine du Christ ; qu'ils nous donnent de tels gouverneurs de provinces, de tels maris, de telles épouses, de tels parents, de tels enfants, de tels maîtres, de tels serviteurs, de tels rois, de tels juges, de tels tributaires enfin ; et des percepteurs du fisc, tels que les veut la doctrine chrétienne. Et qu'ils osent encore dire qu'elle est contraire à l'Etat ! Mais, bien plutôt, qu'ils n'hésitent pas à avouer que l'Eglise est une grande sauvegarde pour l'Etat, quand on la suit » (*Epist.*, 238).

* * *

CHRONIQUE D'APOSTOLAT SOCIAL

CONSCIENCE CHRETIENNE ET PROBLEMES INTERNATIONAUX

Nous proposant la recension de quelques travaux relatifs à cette grande question, quelle meilleure préface lui donner que le Radio-Message de Notre Saint-Père le Pape, en la Noël 1957 ? [1]

I

RADIO-MESSAGE PONTIFICAL DE NOEL 1957

Chaque année le Père commun appelle tous ses enfants dispersés et même tous les hommes de bonne volonté à contempler la Crèche de Bethléem. L'enseignement du dernier Message déborde le problème des rapports entre les peuples. Néanmoins il l'éclaire vivement. C'est un message de paix, qui atteint les questions cruciales de notre époque.

L'homme d'aujourd'hui, fasciné par les découvertes et leurs stupéfiantes applications, oublie les vérités éternelles. L'*homo faber* est voué à l'angoisse et à la crainte ; le Pape l'invite à la Crèche où il redeviendra ce qu'il doit être : un *homo sapiens*.

A) *L'harmonie du monde*

La contemplation du Verbe Incarné, reposant dans son berceau, inspire une méditation sur la Sagesse qui a présidé à la construction du monde et qui l'imprègne. Notre monde cahotique, au visage terrifiant, doit retrouver l'harmonie perdue, en revenant au Christ.

L'homme de la civilisation technique perd le sens des vraies valeurs : il devient, à l'image de la civilisation qu'il crée, superficiel et instable. Son acuité sensorielle, amplifiée par de merveilleux instruments, le retient dans l'exploration des phénomènes. Mais il ne sait plus « lire au dedans des choses ». Il a rompu avec le principe de l'ordre. Dès lors, la désharmonie règne et étend ses ravages.

[1] Texte dans *Doc. Cath.*, 5 janvier 1958.

Mais pourquoi « désespérer du monde, si Dieu même ne désespère pas ? si le Verbe, par qui furent faites toutes choses, se fit chair et habita parmi nous... » (col. 6).

Dieu, dans sa miséricorde, a daigné associer l'homme à son œuvre. « Il lui a assujetti toutes choses, même les cieux, la lune et les étoiles, modelés par ses doigts, en un mot le monde, afin qu'il y travaillât et conservât son harmonie » (col. 13). Et le Christ lui-même, par son travail et sa souffrance rédemptrice, nous donne l'exemple à imiter.

Il ne s'agit donc pas d'assister en spectateur passif à « la divine symphonie du cosmos ». La vocation chrétienne est « *l'appel obligatoire à une action incessante, austère et dirigée en tous sens et vers tous les aspects de la vie.* »

Son action se déploie avant tout dans l'entière observation de la loi morale, quel qu'en soit l'objet, petit ou grand, secret ou public, d'abstention ou d'accomplissement positif.

La vie morale n'appartient pas à ce point à la seule sphère intérieure qu'elle ne touche aussi par ses effets l'harmonie du monde. L'homme n'est jamais tellement seul, tellement individuel et relégué en lui-même, dans aucun événement, même tout à fait particulier, que ses déterminations et ses actes n'aient des répercussions dans le monde qui l'entoure (col. 13-14).

Le chrétien doit donc se sentir responsable de la bonne marche de l'univers. Des multiples prétextes peuvent, il est vrai, lui suggérer d'éluder cette responsabilité.

« *On affirme que l'action chrétienne dans le monde masque une avidité du pouvoir étrangère à la foi chrétienne, à l'esprit du Christ, excite l'aversion pour la foi chrétienne de ceux qui sont déjà mal disposés, provient de la défiance envers Dieu et sa Providence toute-puissante, et reflète l'arrogance de la créature. Il y en a même certains qui insinuent que c'est sagesse chrétienne que de revenir à la prétendue modestie d'aspirations des Catacombes* » (col. 14).

Le Pape nous exhorte à secouer ces timidités et nous rappelle la fière proclamation de l'Apôtre « Tout est vôtre... et la vie et la mort, et les choses présentes et les choses à venir : car tout vous appartient. Mais vous, vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu » (I Cor., III, 21).

Un chrétien qui se déroberait à ce programme, « dénierait implicitement *au Christ lui-même la prérogative de cette puissance qui lui donne même de s'assujettir l'univers* » (Phil., III, 21). *Il devrait même considérer comme une honte le fait de se laisser dépasser par les ennemis de Dieu en ardeur au travail, esprit d'entreprise et même de sacrifice.*

« *Il n'existe pas de terrains clôturés ni de directions interdites à l'action du chrétien : aucun domaine de la vie, aucune institution, aucun exercice de pouvoir ne peuvent être défendus aux coopérateurs de Dieu pour soutenir l'ordre divin et l'harmonie du monde* » (col. 14-15).

B) *Applications à des problèmes particuliers*

1° Collaboration avec les non-chrétiens ou action séparée ?

Sur ce point délicat et souvent débattu, le Pape donne deux directives.

— *a*) « *Cette intervention* (*des chrétiens*) *ne suggère aucunement l'idée d'une action séparée et pour ainsi dire jalouse de l'apport d'autrui* » (col. 15).

Cette collaboration est possible, voire obligatoire, si elle est « capable de contribuer vraiment à l'ordre et à l'harmonie du monde » (*ibid.*). Mais les chrétiens doivent s'y préparer « spirituellement et techniquement ». S'ils négligent cette préparation, « ils feront un tort évident à l'honneur du Christ et à leurs âmes mêmes ».

— *b*) C'est un fait que, selon les traditions ou les nécessités du moment, se sont constituées des organisations ou institutions confessionnelles : écoles, œuvres de jeunesse, organisations professionnelles, syndicats.

Doit-on y renoncer aujourd'hui, pour la raison que « la société humaine actuelle (est) une société dite pluraliste, divisée par l'opposition de mentalités inébranlables dans leurs positions respectives et incapables d'admettre une collaboration qui ne s'établisse pas sur le plan simplement humain » ?

A cette question nettement posée le Pape donne une réponse ferme et nuancée :

« *Si cet* « *humain* » *signifie, comme il semble, agnosticisme envers la religion et les vraies valeurs de la vie, toute invitation à la collaboration équivaudrait à une demande d'abdication, à laquelle le chrétien ne peut consentir. Du reste, d'où cet* « *humain* » *tirerait-il la force d'obliger, de fonder la liberté de conscience pour tous, sinon de la vigueur de l'ordre et de l'harmonie divine ? Cet* « *humain* » *finirait par créer un* « *ghetto* » *d'un nouveau genre, mais privé de caractère universel* » (col. 15).

Ce qui doit unir les hommes reste donc la recherche de l'ordre et de l'harmonie divine, « en vue du bien commun » (col. 16).

2° Jugement sur de récentes et sensationnelles réussites.

On songe, bien qu'il n'en soit pas explicitement question, aux fusées intercontinentales et interplanétaires. L'homme est saisi de vertige. Il se lance dans les plus audacieuses performances, harcelé par la concurrence. En sortira-t-il plus d'ordre et d'harmonie ?

« *Qui ne voit, en effet, comment le développement et l'application de certaines inventions apportent presque partout des dommages sans proportions avec les avantages, même de nature politique, qui en dérivent, et que l'on pourrait obtenir par d'autres moyens avec moins de frais et de danger, ou renvoyer carrément à des temps meilleurs ? Qui saurait calculer en chiffres le dommage économique du progrès non inspiré par la sagesse ? Une telle quantité de matériaux, tant de capitaux dus à l'épargne, fruits de restrictions et de fatigues, tant de travail humain soustrait à des nécessités urgentes, se consument pour préparer ces armes nouvelles, si bien même que les peuples les plus riches doivent prévoir qu'un jour ils déploreront un dangereux affaiblissement dans l'harmonie de l'économie nationale; parfois même ils le déplorent déjà, bien qu'ils cherchent à s'en cacher* » (col. 16).

3° Nouvel appel à la paix.

Le Pape invite les hommes à consacrer à ce problème « le meilleur de leurs efforts ».

« *La loi divine de l'harmonie dans le monde impose strictement à tous les gouvernants des peuples l'obligation d'empêcher la guerre par des institutions internationales capables de placer les armements sous une surveillance efficace, d'effrayer par la solidarité assurée entre les nations qui veulent sincèrement la paix celui qui voudrait la troubler...* » (col. 17-18).

Le Saint-Père souligne que cette application à « unir fraternellement les peuples dans la paix » est en toute vérité « comme une mission divine de son Pontificat ». Puisse son appel trouver l'écho désirable chez tous ses fils et chez les responsables de la situation internationale !

* *

II
PATRIE ET COMMUNAUTE INTERNATIONALE

Enseignements et exhortations du Saint-Siège

1. — Discours du Pape aux Parlementaires de la C. E. C. A. (4 novembre 1957) [2]

Le Pape se réjouit du rapprochement qui s'opère entre des nations naguère jalousement cloisonnées :

« Il est tout un ensemble de raisons qui invitent aujourd'hui les nations d'Europe à se fédérer réellement. Les ruines matérielles et morales causées par le dernier conflit mondial ont mieux fait voir l'inanité des politiques étroitement nationalistes : l'Europe meurtrie et amoindrie sent le besoin de s'unir et de mettre fin aux rivalités séculaires... » (col. 1497).

Recueillons encore ces passages qui nous aideront à faire la mise au point de nos notions de patrie et de patriotisme, pour les accorder aux exigences de notre époque.

« Il ne s'agit pas d'abolir les patries, ni de fondre arbitrairement les races. *L'amour de la Patrie* découle directement des lois de la nature, résumées dans le texte traditionnel des *commandements de Dieu :* « Honore ton père et ta mère... »

« Toutefois le devoir de reconnaissance pour les mérites et les travaux des aïeux engendre le plus souvent une préférence instinctive pour certaines formes de vie et de pensée, un attachement à des privilèges qui n'ont pas toujours ou n'ont plus leur raison d'être en face des *obligations nouvelles* créées par l'évolution rapide et profonde du monde moderne. *Entrer dans une communauté plus vaste* ne va jamais sans sacrifices, mais il est nécessaire et urgent d'en comprendre le caractère inéluctable et finalement bienfaisant...

Les pays d'Europe, qui ont admis le principe de déléguer une partie de leur souveraineté à un organisme supranational, entrent, croyons-Nous, dans une voie salutaire... » (col. 1499-1500).

2. — Relations France-Allemagne (27 novembre 1957) [3]

Quelques semaines plus tard, recevant M. Th. Heuss, président de la République Fédérale allemande, le Saint-Père aborda la question des relations franco-allemandes et déclara :

« ... Se réjouir en voyant que la nouvelle Allemagne... participe en première ligne et avec succès à une unification de l'Europe qui doit être plus forte qu'elle n'a jamais été. Notre joie est particulièrement grande de voir que, de part et d'autre... on a créé le noyau et l'ossature d'une Europe Unie.

Le rapprochement entre la France et l'Allemagne, les bonnes relations entre les deux pays et leur volonté réciproque de coopération est un événement attendu depuis des siècles et que nous ne pouvons que recommander à la protection de Dieu » (col. 1612).

* *

III
PATRIE, GUERRE, COLONISATION

Patriotisme et Colonisation, par le R. P. DUCATTILLON, O. P. — In-16, 450 fr. Paris, Desclée.

Cet opuscule de la collection « Le monde et la Foi » réunit plusieurs articles ou conférences sur des sujets où l'auteur s'était acquis une incontestable autorité. Livrés ainsi après sa mort accidentelle, ils prennent comme une valeur testamentaire. Ces études gravitent autour d'un même centre d'intérêt, bien que les problèmes abordés diffèrent entre eux : problème actuel de la juste guerre, théologie de la colonisation, actualité du patriotisme, objection de conscience.

1° *Juste guerre aujourd'hui.* — Sur ce problème nous ne nous arrêterons pas, ayant plus d'une fois traité ce sujet (Cf. compte rendu de la *Sem. Soc. de Pau*, ou en présentant divers documents du St-Siège : *Ami*, 1955, p. 585 sq ; p. 714-715 ; 1957, p. 67). Cependant c'est avec joie que nous avons lu cette mise au point remarquable par sa précision et sa clarté. Le R. P. expose la critique qui s'est développée contre « la théorie classique de la juste guerre », en même temps que l'évolution de la guerre en rendait l'application de plus en plus difficile. Actuellement peut-il y avoir une guerre juste ? La seule possibilité reste celle d'une guerre défensive contre une injuste agression.

Les solutions ici présentées sont fermes et nuancées. Quels biens s'agit-il de défendre ? Des biens matériels ou l'indépendance nationale ? ou encore « ces libertés qui sont essentielles à une vie digne de l'homme » ? Pour ce dernier cas, l'a. n'hésite pas à écrire : « Il est certainement légitime et même parfois obligatoire de risquer le tout de notre existence charnelle pour ce tout de notre existence spirituelle » (p. 37).

A ceux qui prônent « une résistance purement spirituelle », il demande : « Dans quelle mesure... peut-on dire qu'elle est authentique, lorsqu'elle refuse de mettre à son service les moyens, fussent-ils matériels, de la faire triompher ? » La résistance spirituelle est toujours requise ; mais on aurait tort de penser qu'elle est incompatible avec la résistance par la force.

En tout cas les menaces qui pèsent sur le monde actuel font un devoir de travailler à l'achèvement de la société internationale, dont nous apercevons les premières assises (p. 42).

2° *Théologie de la colonisation.* — Ce chapitre reproduit un article déjà paru dans la *Revue de l'Action Populaire* (juillet 1955).

Jamais le problème de la colonisation ne s'était posé à la conscience chrétienne avant la découverte du Nouveau Monde et les entreprises des Espagnols. Le dominicain Vitoria (1480-1546) étudia

[2] Dans *Doc. Cath.*, du 24 novembre 1957.
[3] Dans *Doc. Cath.*, du 22 décembre 1957.

ce problème avec une telle sûreté que son enseignement est devenu classique, même si la situation actuelle, beaucoup plus complexe qu'au XVI[e] siècle, appelle une synthèse nouvelle.

Les théologiens qui se veulent fidèles au maître de Salamanque invoquent deux principes pour légitimer la colonisation : le droit de tutelle et le droit de libre communication. Ces deux titres sont soumis par l'A. à un examen critique.

Le premier titre, nous apprend-t-on, n'est introduit par Vitoria qu'à la fin de sa fameuse « *Relectio* » et c'est pour laisser la question en suspens, à moins qu'il ne s'agisse de peuples véritablement incultes et incapables de constituer une société humaine et de se gouverner. En dehors de ce cas-limite, une tutelle peut-elle être imposée par la force ?

Le théologien répond en invoquant un autre principe : « le droit naturel de communication et de société ». Ce principe se rattache lui-même à la finalité de la société humaine totale, qui est de remplir la terre et de l'exploiter au mieux des intérêts de l'homme. Aucune société n'a le droit de se replier sur elle-même, de fermer l'accès d'étendues libres aux immigrants, d'empêcher l'exploitation et la circulation des richesses naturelles inemployées. Ce devoir à l'égard de la communauté des autres peuples ne légitime pas pour autant la violence de l'un de ces derniers et l'instauration d'une domination politique. La communication doit d'abord s'obtenir par des voies pacifiques ; la contrainte se légitimera alors seulement que le peuple en expansion n'a pas d'autre moyen pour protéger la vie ou l'exercice des droits de ses ressortissants.

Supposé cette intervention, voici donc que s'établit un régime de tutelle. Dès lors le colonisateur se trouve investi de la gérance des intérêts du peuple mineur. Il doit le gouverner non en vue des intérêts de la métropole, mais des intérêts du peuple colonisé et l'acheminer vers l'émancipation. Sans doute la métropole trouvera des avantages à cette situation, ceux précisément qu'elle aurait trouvés dans l'exploitation et le commerce, s'ils avaient été réalisés grâce à une pénétration pacifique. Dans tous les cas doivent être respectés les personnes et les biens des indigènes.

En terminant, le R. P. montre comment Vitoria conçoit l'avenir de la colonisation.

« Il considère les colons et les indigènes comme s'orientant vers une association dans laquelle ils forment solidairement une même société politique. Celle-ci sera celle du peuple colonisé, puisque c'est à elle que par la naturalisation les colons se seront agrégés. Elle sera cependant différente aussi de celle qui a précédé la colonisation, du fait non seulement de cet apport nouveau, mais encore de la maturation que la tutelle colonisatrice lui aura procurée » (p. 71).

Si le maître de Salamanque n'a pas pu répondre à tous les problèmes, surtout en leur formulation actuelle, ses enseignements néanmoins gardent leur prix ; ils provoquent d'utiles examens de conscience et orientent nos recherches.

3° *Actualité du patriotisme.* — Ayant diagnostiqué chez nous une crise du patriotisme, le R. P. dégage le vrai patriotisme de ses corruptions. Ce vrai patriotisme est toujours d'actualité ; il le restera sans doute toujours. S'il est vrai que le catholicisme tend à l'unification de toute l'humanité en une société fraternelle, ce mouvement n'implique pas le reniement des patries. Tout au contraire.

« La société internationale la plus achevée ne devra et ne pourra jamais être qu'une société de patries arrivées à maturité, et donc toujours libres, comme un véritable Etat ne doit jamais et ne peut jamais être qu'une société de citoyens libres : l'épanouissement de la société internationale suppose l'épanouissement des patries » (p. 78).

Le principe fermement établi, reste la question des droits « d'une patrie comme la nôtre au maintien de son expansion, et surtout par la force » (*ibid*).

Quelques propositions nous sont offertes comme les matériaux qui construiront la réponse. Résumons-les :

a) Toute patrie a le droit d'exister et nulle patrie « n'a le droit d'en étouffer une autre ». Rappelons que ce point a été présenté comme « un postulat fondamental » de la paix par Pie XII en son Message de Noël 1939.

b) Toute patrie a-t-elle droit à la pleine indépendance politique ? Pas nécessairement. Et le « principe des nationalités » n'a pas une valeur absolue.

c) Toute patrie doit respecter le « droit de communication et de société » (dont il a été parlé au chap. précédent). « La terre est à tous et nul pays n'est le monopole exclusif d'aucune catégorie d'hommes déterminés » (p. 79). Ce principe « le plus fondamental du droit des gens » préside aux phénomènes d'émigration et d'immigration, à la mise en valeur de l'univers, aux bons échanges entre tous. Il peut justifier certaines interventions de force et la mise en tutelle d'un peuple (voir *supra*).

d) Pour arriver à son émancipation, la patrie en tutelle n'a pas le droit de recourir au terrorisme. Alors la patrie tutrice a d'autant plus le devoir d'imposer l'ordre — du moins l'ordre véritable à base de justice et de charité.

4° *L'objection de conscience.* — Ce chap. IV reproduit une conférence où nous retrouvons sur un sujet délicat les qualités de précision et d'équilibre, auxquelles l'A. nous a habitués.

Plus de vingt ans se sont écoulés depuis que le R. P. traitait pour la première fois ce sujet devant un auditoire parisien. On ne se scandalise plus aujourd'hui, comme alors, que le devoir de répondre à un appel de mobilisation puisse être contesté.

Le problème est bien posé et ramené au cas plus général du conflit entre le moral et le juridique, entre les impératifs de la conscience et ceux de la loi civile. Trois types d'objection de conscience sont examinés : l'objection absolue, l'objection relative et occasionnelle, enfin l'objection prophétique.

A propos du premier type, le R. P. rappelle, pour la réfuter, la thèse du docteur Ude, prof. de théologie de l'Université de Gratz. Ce théologien enseignait que le recours à la force, même pour défendre des droits légitimes, est aux antipodes de l'esprit évangélique. Il en concluait (nous citons le P. Ducattillon) « que la guerre et la participation à la guerre, alors même qu'il s'agit d'une pure et simple résistance à une agression injuste, sont abso-

lument interdites aux chrétiens, de sorte que l'objection de conscience est dans tous les cas leur devoir strict » (p. 91). Mais toute la tradition catholique, en dépit des tâtonnements des premiers siècles, s'inscrit contre cette interprétation.

Il est inutile de revenir ici sur la deuxième forme d'objection de conscience qui a été plus d'une fois étudiée dans ces colonnes (*Ami*, 1955, 4 mai, 15 juin, 26 oct. ; 1955, 24 nov. ; 1957, 31 janv.).

Nous mentionnerons les réflexions du R. P. quant à la troisième forme, appelée « prophétique ». Sans méconnaître les positions du R. P. de Soras (brochure de *Pax Christi*) et du Comité Théologique de Lyon (n° 17), l'A. écrit :

> « J'avoue hésiter beaucoup à ce sujet. Nous avons, en effet, l'exemple de l'Eglise en ce qui concerne le service militaire des clercs. Elle n'a jamais renoncé à l'immunité canonique à ce sujet. Elle la considère toujours comme valable et pour des raisons de la plus haute importance. Chaque fois qu'elle négocie un concordat avec un gouvernement, elle ne manque jamais de faire reconnaître officiellement cette exemption et d'obtenir la garantie qu'elle sera respectée. L'Eglise, cependant, n'a jamais cru devoir recommander à ses clercs la désobéissance lorsque sur ce point on les soumettait à la loi commune. Il en est allé ainsi en France... Un moraliste catholique pourrait-il, en ce qui concerne l'objection de conscience prophétique non proprement religieuse, conclure autrement que l'Eglise le fait pour ses clercs et ses religieux ? L'Eglise qui a recommandé à ses consacrés d'obéir en pareil cas, serait-elle d'un autre avis en ce qui concerne des laïcs dont l'attitude spirituelle n'appelle pas les mêmes garanties officielles d'authenticité ? J'hésite pour ma part à le penser » (p. 106).

Pour assurer l'accord entre conscience et législation, l'A. donne son approbation à une reconnaissance légale de l'objection de conscience. Sa conclusion ne manque pas d'intérêt.

Constatant que le nombre des objecteurs reste infime, soit dans les pays où elle est condamnée, soit dans ceux où elle bénéficie d'un statut légal, il en tire la conclusion suivante : que « l'objection de conscience n'exprime pas, dans la conjoncture internationale présente, la vraie requête de la conscience humaine » (p. 111). Le moyen d'éliminer la guerre moderne n'est pas cette attitude de refus, mais un travail positif pour construire la paix. On peut même se demander si l'attitude de refus (là où elle implique désobéissance à l'Etat) ne va pas plutôt la contrecarrer.

> « Car dans la situation présente du monde, où la paix n'est compromise que par l'anarchie d'Etats qui ne consentent pas à abdiquer des prétentions surannées de souveraineté absolue, pour se soumettre, comme ils le doivent, à une organisation commune dans l'obéissance à une autorité commune, n'a-t-on pas quelque raison de penser que ce n'est pas en ajoutant le refus d'obéir des citoyens à ce refus d'obéir des Etats que l'on a des chances de porter remède à cette situation ? » (p. 112).

On peut penser que la protestation prophétique n'empêche pas, mais plutôt appelle ce travail constructif (cf. Jouguelet, *Sem. Sociale de Pau*, p. 159-161). On reste reconnaissant au R. P. de toutes les précisions qu'il a apportées sur les problèmes actuels. Puisse-t-il près de Dieu continuer à nous aider dans la construction de la Paix !

* *

L'Eglise et l'Anticolonialisme, par le R. P. A. de SORAS. — 100 fr. Paris, Spes.

Le problème si actuel et si complexe de l'émancipation des colonies a donné lieu à cette étude très pratique du P. de Soras. Les lecteurs des *Cahiers d'A. R. S.* en ont eu la primeur (n° du 15 juillet 1957). Elle est désormais à la disposition de quiconque, en une brochure de la collection « Orientations ».

D'abord sont repérés les principaux foyers d'anticolonialisme, soit à travers le monde (Amérique, U.R.S.S., bloc asiatique de Bandung, enfin l'O.N.U.) soit l'opinion française.

Au fait, comment définir l'anticolonialisme ? La réponse est malaisée. Utilisant une étude de J. Folliet (*Recherches et Débats du C.C.I.F.*, n° 6, 1953), le R. P. parle « d'état d'esprit », « attitude d'action », « pot-pourri » d'idées ; autant d'expressions qui conviennent tant au colonialisme qu'à son opposé, l'anticolonialisme.

Le visage de l'anticolonialisme se dégagera donc d'une double étude ; ou encore il se composera des traits épars dans deux chapitres : le chapitre des procès de la colonisation quant au passé, et le chapitre des revendications dans le présent et face à l'avenir.

Le chapitre des procès se dédouble, car l'accusation porte à la fois contre les essais de justification de la colonisation et contre la manière dont se sont déroulées les entreprises coloniales. Ce double procès aboutit à une condamnation sans appel. Dans son exposé, le R. P., par souci de clarté, a dû schématiser et durcir les traits ; il s'en excuse (p. 434). Une lecture attentive révèle d'ailleurs (surtout dans la IIIe partie) son souci des nuances ; et ne demandons pas à une brochure de 100 pages les exposés circonstanciés que nous apportera le savant ouvrage de Lewis Hanke, recensé à la suite.

La condamnation du passé colonial conduit à un ensemble de revendications, qui se résument dans le slogan : « devoir de décolonisation ». Aux territoires encore sous régime colonial il faut accorder une libération totale, immédiate, sans conditions, sans devoir de gratitude à l'égard des puissances coloniales.

Attentive à ces clameurs, la conscience chrétienne s'interroge. Elle se tourne vers l'Eglise. Que faut-il penser du procès intenté au « droit de colonisation » ? et à l'histoire de la colonisation ? Que faut-il penser de la décolonisation, telle qu'elle est réclamée par l'anticolonialisme ? A chacune de ces questions le R. P. apporte des réponses précises ; ou, du moins, il sait clarifier les questions et les orienter vers des solutions équitables.

Ainsi applique-t-il justement la doctrine de Léon XIII sur l'autorité légitime aux puissances colonisatrices. Même si le point de départ a été un brigandage — et condamnable comme tel — la question actuelle est de savoir qui assure ou est capable d'assurer dans l'immédiat le Bien Commun.

D'autre part, l'Eglise s'efforce de désolidariser le mouvement missionnaire de l'expansion coloniale. Sans revenir sur la doctrine exposée plus haut par le P. Ducattillon, relevons ici le soin de l'Eglise de préserver l'originalité des civilisations

indigènes et de les défendre contre le matérialisme de notre civilisation technicienne. On trouvera dans cette brochure de nombreux textes, soit tirés des Messages de Pie XII, soit des Déclarations récentes des Evêques d'Afrique. Rien d'étonnant que des observateurs, étrangers à l'Eglise, se soient alarmés des prises de position de la hiérarchie catholique.

Mais l'Eglise n'encourage pas chez les peuples de couleur un nationalisme qu'elle condamne chez les grandes puissances. Elle reste supranationale et ne cherche qu'à favoriser la promotion de toutes les races, pour les unir dans une véritable communauté.

* *

Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr CHAPPOULIE, évêque d'Angers, sur son voyage en Afrique Noire (tiré à part, chez Siraudeau. Angers).

Après la présentation d'études doctrinales, il nous plaît de rappeler cette Lettre Pastorale, où Mgr l'évêque d'Angers livre ses notes et réflexions de voyage. Il décrit avant tout l'œuvre missionnaire. Il s'arrête néanmoins à rendre hommage aux administrateurs coloniaux qu'il a rencontrés et dont on peut dire « qu'il font honneur à la France ». Et Son Exc. ajoute :

« Aujourd'hui entre l'Administration et les Missions les relations sont d'ordinaire cordiales et confiantes. Certes la tâche des missionnaires et des administrateurs ne se confond pas et il importe au premier chef qu'autorités spirituelles et temporelles soient indépendantes dans leurs domaines respectifs. Mais il est précieux, pour un meilleur avenir des populations africaines, que toutes les bonnes volontés se conjuguent au lieu de s'opposer. Au surplus la politique intelligemment appliquée à l'heure présente permet, conformément aux vœux exprimés par les Assemblées territoriales, une certaine participation des missions au fonds d'équipement des pays d'outre-mer, le *Fides* (Fonds d'Investissement pour le Développement Economique et Social). La construction d'écoles et de dispensaires se trouve ainsi très heureusement facilitée » (p. 4).

On trouve dans ces pages un exposé des difficultés rencontrées par les missionnaires, leurs efforts pour modifier les structures familiales et sociales en ce qu'elles ont d'incompatible avec la vie chrétienne, enfin le développement de l'Action Catholique. Monseigneur dit son admiration pour « cette poignée de prêtres européens et africains qui font face à des obligations pastorales souvent accablantes et savent en même temps se pencher avec une intelligence perspicace du lendemain sur les problèmes familiaux et sociaux les plus complexes » (p. 11).

« Aujourd'hui, conclut-il, il est de bon ton, dans certains cénacles qui se veulent à la page, de dénigrer le travail des missions et de décrier la personne même des missionnaires. Toute prédication de l'Evangile à un peuple de couleur par des prêtres européens ne pourrait être, à les entendre, qu'entachée de paternalisme et de colonialisme. Son succès même brimerait sa personnalité profonde et ferait dévier l'épanouissement des valeurs les plus précieuses qu'il tient de ses ancêtres. N'accordez pas votre créance à ces billevesées. Voyez plutôt comment, au Cameroun, évêques et prêtres africains, laïcs d'Action Catholique, travaillent tous en commun, joyeux et confiants, avec les évêques et les missionnaires européens à l'édification de la cité chrétienne » (p. 12).

Il nous reste le devoir de prier et de favoriser les vocations missionnaires. Sur le plan des études, il nous sera toujours profitable de donner audience aux missionnaires et aux colons. La rapidité et la diversité des communications facilitent cette tâche aujourd'hui.

* *

Colonisation et conscience chrétienne au XVI^e^ siècle, par Lewis HANKE, trad. de l'américain par F. Duriff. — In-16, 320 p., 1.140 fr. — Paris. Plon, 1957.

Cet ouvrage nous montre dans quel contexte politique et doctrinal se situe l'œuvre de Vitoria, dont nous avons parlé plus haut. On sera peut-être surpris de constater que L. H. ne lui consacre qu'un court chapitre. Faut-il en conclure que la place et l'influence de Vitoria sont à reviser dans un sens amoindrissant ? Non. La seule raison en est qu'un véritable foisonnement de discussions et d'intrigues l'environnent. Elles ont précédé l'intervention du maître de Salamanque et se prolongeront bien après sa mort.

L. H. s'est proposé d'écrire cette histoire d'ensemble. Tandis que se déroule la conquête militaire, un autre combat, non moins passionné, s'est déclanché à l'arrière-plan : le combat pour la justice, au nom de la conscience chrétienne.

L'action est menée par des hommes d'Eglise, moines et évêques, qui n'hésitent pas à juger les entreprises des conquistadors. C'est tout d'abord le frère Antonio de Montesinos, dont le sermon de 1511 éclata comme un coup de tonnerre ; il sera relayé par un de ses convertis, frère Bartolomeo de Las Casas, futur évêque de Chiapa et appelé « le père des Indiens »; entre temps apparaîtra la belle figure de Vitoria ; et bien d'autres à leurs côtés... Mais il faut se garder d'une opposition trop absolue entre religieux et militaires. Il est bien vrai que les principaux champions des exigences de la conscience sont des moines ; mais on trouve aussi des administrateurs et des chefs militaires soucieux d'appliquer les principes chrétiens qui leur sont rappelés (exemples aux p. 232-233, 242). Dans un parallèle entre Las Casas et Vitoria, l'A. écrit :

« C'est une preuve manifeste du génie de l'Espagne qu'elle ait pu éveiller au même moment deux personnalités de cette valeur : l'apôtre enflammé d'un zèle ardent pour ces Indiens récemment découverts, et faisant feu de tout bois dans sa lutte (avec une préférence pour l'argumentation logique) ; et le penseur académique vivant dans un cloître, agitant les problèmes fondamentaux, s'élevant à des conclusions si convaincantes que, dans le quart de siècle qui suivit sa mort, toute l'Espagne devait les adopter. Aujourd'hui encore l'Espagne le considère comme l'un des premiers et des plus éminents théoriciens du droit international. »

L. H. fait œuvre impartiale. Il nous met en garde contre les déformations partisanes, qui ne retiendraient que les horreurs de la conquête, en empruntant d'ailleurs ces renseignements aux réquisitoires des espagnols eux-mêmes. Car ces moines véhéments sont des espagnols. Ils sont écoutés en haut-lieu et le pouvoir royal tient compte de leurs avis. On verra même la conquête un moment arrêtée, en attendant le résultat des discussions de Val-

ladolid (p. 176-177). « Aucune nation européenne, écrit l'A. (sauf peut-être le Portugal) n'a autant que l'Espagne, pris au sérieux ses responsabilités chrétiennes vis-à-vis des populations barbares » (p. 276).

Toutefois la manière d'envisager les « problèmes indigènes » provoque le sourire, sinon l'indignation. Nous sommes manifestement à une époque révolue. L'Espagne féodale sort de ses luttes contre les Maures. Elle aborde les Indiens avec un mélange de juridisme et d'ingénuité, de cynisme et d'esprit religieux, qui nous choque. On discute à Madrid de l'Indien, s'il mérite de vivre libre ou s'il est de condition serve ; et les deux thèses s'affrontent, présentant deux tableaux antithétiques, le « bon Indien » ou l'Indien bestial. Mais de quels Indiens parlaient-ils, demande un historien moderne :

« Indiens ? C'étaient les Tekestas et les Tahinos de Duba, doux et hospitaliers ; c'étaient les Caraïbes cannibales, les Otomi primitifs qui vivaient dans des grottes... C'étaient les artistes mayas tailleurs de pierre, les artisans joailler chibcha, les sages législateurs incas... Leur intelligence, leur cruauté, leur douceur étaient aussi diverses que la coloration de leurs épidermes, leurs idiomes, leurs rites, leurs théogonies ; à cette diversité s'ajoutaient encore, en cas de conquête, les mélanges avec la race et les mœurs des conquérants. Rien ne se ressemblait, ni les situations juridiques, ni l'aspect, ni la langue, ni les goûts, ni la morale, ni les dons créateurs » (cité p. 195).

Il ne faut donc pas juger de cette époque avec nos méthodes et notre sensibilité. On ne peut qu'être frappé par la noblesse de ce combat pour la justice ; et la doctrine qui s'est élaborée alors peut encore nous guider dans nos perplexités coloniales.

Un important appendice bibliographique (de 23 pages) termine l'ouvrage ; la plupart des auteurs cités sont de langue anglaise ou espagnole ; nous relevons cependant les noms du P. de la Brière, de Nys et de Vanderpol.

A. Tillet, p. s. s.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Les damnés sont-ils nombreux ?

Q. — Un prédicateur affirmait un jour que « Ste Thérèse d'Avila a écrit que les âmes tombaient en enfer comme les flocons de neige pendant l'hiver ! » Que faut-il en penser ?

R. — De telles affirmations se rencontrent assez souvent sur les lèvres de personnes saintes ou favorisées de révélations surnaturelles. La voyante de Fatima n'a-t-elle pas dit à peu près la même chose que ce que le prédicateur affirme de Ste Thérèse ? Et le grave Gonet, au XVII^e^ siècle, déclare sans sourciller que pour des dizaines de milliers de damnés il y a quelques unités d'élus.

Ce sont là suppositions aussi gratuites que celles qui ouvrent le bonheur du ciel à la plupart des hommes. Respectons le mystère de la prédestination, fait de justice, mais aussi de bonté et de miséricorde. Les affirmations de personnes favorisées de visions surnaturelles ne sauraient toujours être interprétées *prout sonant*. Tout d'abord les révélations *privées* n'ont de signification doctrinale et morale que dans la mesure où elles reflètent les enseignements de la révélation authentique. Et la révélation authentique n'a rien enseigné sur le nombre des élus et des damnés. Voir *D.T.C.*, art. *Elus* (nombre des). Ensuite, il faut se souvenir d'une réflexion fort pertinente de S. Thomas d'Aquin : « Dans l'impulsion prophétique, il arrive parfois que le prophète ne puisse pas pleinement discerner si ses paroles et ses pensées sont le résultat d'une inspiration divine ou de son propre esprit. » Si un tel discernement peut être parfois impossible, rien d'extraordinaire que sous l'impression d'une vision surnaturelle, très réelle d'ailleurs, une âme d'élite laisse percer des préoccupations et des sentiments personnels, surtout en pensant à tous les péchés et à tous les crimes qui se commettent...

« Le Cœur divin bat dans ma poitrine... »

Q. — Etant donné que Notre-Seigneur, avec sa nature humaine, ne se trouve qu'au ciel et au Saint-Sacrement et quelques instants en nous après la sainte communion, quel sens peut-on donner à cette formule d'action de grâces qui se propage dans certains milieux et où on lit ceci : « Le Cœur divin *qui bat dans ma poitrine* (on laisse entendre en dehors de la communion) vous réitère le cantique d'action de grâces qu'il chanta après la première Cène à votre gloire. »

R. — Ce sont là des expressions qui plaisent aux âmes mystiques dont les sentiments veulent se confondre avec les sentiments mêmes de Jésus.

Nous avons traité abondamment cette question en 1950 à propos du texte de l'épître aux Galates (III, 28) : « *omnes vos unum estis in Christo Jesu* » (*Ami*, 1950, p. 465-475).

Pie XII nous a mis en garde contre une interprétation fausse de cette unité : dans *Mystici Corporis*, le pape considère comme relevant d'un faux mysticisme l'assertion de ceux qui « introduisent une fausse notion d'unité, quand ils font s'unir et se fondre en une seule personne physique le divin Rédempteur et les membres de l'Eglise. »

Dans *Mediator Dei*, le pape recommande aux évêques d'arrêter la propagation de la fausse opinion de ceux qui croient à tort et enseignent que la nature humaine du Christ glorieux habite réellement et d'une présence continuelle dans les « justifiés ».

Si cette opinion est sous-jacente à la formule d'action de grâces présentée par notre consultant, cette formule est à rejeter.

Elle peut cependant peut-être présenter un sens acceptable. Le texte de l'épître aux Galates, en effet, a bien une portée réelle. Les exégètes se sont appliqués à la découvrir.

Pour le P. Allo (*I^re^ Epître aux Corinthiens*), « les chrétiens ont une identité *mystique* avec le Christ personnel ».

Mgr Cerfaux (*La théologie de l'Eglise suivant S. Paul*), place encore l'explication dans l'*identification mystique*, en tant que « le Christ est ori-

gine et cause de l'influx de vie qui s'épanouit dans l'Eglise ».

Pour le P. Malevez, il s'agit d'identification, mais d'identification *relative*, comportant entre le Christ et nous une véritable altérité. (Voir les écrits cités, *Ami*, p. 468).

Avec le P. Bouyer, notre unité dans le Christ semble résider dans l'ordre de la vie et de l'action. (*Le mystère pascal*).

Avec le P. Huby, on se réfère à l'habitation du Saint-Esprit dans l'âme juste, habitation par laquelle le Christ, conjointement avec l'Esprit, exerce en nous son action vivificatrice. (*Mystiques pauliniennes et johanniques*).

De son côté, le P. Bonsirven (*L'Evangile de Paul*) recourt à l'action conductrice, vivificatrice exercée par la Tête sur les membres.

Notre conclusion était celle-ci : « Influx vital et, par suite, union dans une vie surnaturelle qui transcende les conditions de la vie purement naturelle et réalise une unité mystique entre des êtres physiquement distants et différents : telle est la solution qu'apporte la théologie aux exégèses parfois un peu obscures de la pensée paulinienne sur le « corps du Christ » ne faisant qu'un avec le Christ-Chef. »

C'est bien en réalité la sainte humanité du Christ qui agit, en tant qu'*instrumentum conjunctum* de la divinité, qui produit en nous la vie surnaturelle avec toutes ses manifestations qui accusent notre ressemblance au Christ. L'humanité du Christ nous atteint immédiatement, parce qu'elle est l'humanité d'un Dieu, pour qui il n'y a pas de distance.

Par les sentiments qu'il *excite* en nous, on peut donc, en un sens, dire que le Cœur du Christ bat dans notre poitrine, non par lui-même certes, mais par les élans d'amour qu'il y provoque.

A. M.

Le péché originel ne serait-il qu'un désordre organique ?

Q. — Une objection m'a été faite à propos de la transmission du péché originel.

On nous dit que ce péché nous a été transmis par « génération naturelle » (Denz.-Bann., 790, 791). Or, par génération naturelle, est transmis le corps, et non pas l'âme. Ce serait donc admettre que le péché originel, dans son essence, ne serait qu'un désordre organique : ce qui n'est pas, puisqu'on nous dit, par ailleurs, qu'il est « un véritable et propre péché, c'est-à-dire une coulpe » (Id., 376, 789, 792), et donc une responsabilité, dont l'âme seule est capable, c'est-à-dire autre chose qu'un désordre organique. Le péché originel est donc dans l'âme et, par conséquence, dans le corps. Or l'âme ne vient pas dans l'homme par « génération naturelle » ; l'âme est créée directement par Dieu. Alors, dans ces conditions, comment se fait la transmission du péché originel ? Faut-il donc admettre que Dieu transmet le péché originel, comme le soutient mon interlocuteur ? Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — La réponse à votre question demande une double mise au point : 1° Comment la génération transmet la nature humaine ; — 2° Comment la transmission de la nature entraîne dans l'âme la transmission du péché originel.

I. — Le premier point a été étudié dans le *D.T.C.* aux articles *Forme du corps humain* et *Traducianisme*.

Dans le premier est posée la base *dogmatique* et *théologique* de la solution du problème.

Base dogmatique, tout d'abord, par la définition du concile de Vienne : « Quiconque osera désormais affirmer, défendre ou tenir avec obstination que l'âme rationnelle ou intellective n'est pas *la forme du corps humain*, par elle-même et essentiellement, doit être considéré comme hérétique. » (Denz.-Bann., 481).

Le V[e] concile du Latran, condamnant les erreurs des aristotéliciens averroïstes et alexandristes apporte à la définition de Vienne une double précision : « Non seulement l'âme est vraiment par elle-même et essentiellement la forme du corps humain... mais elle est encore *immortelle* et, en proportion de la multitude des corps auxquels elle est infusée, numériquement *multipliable* et *multipliée* et devant toujours se multiplier » (Id., 738).

Une dernière précision est apportée par Pie IX, dans la réprobation des écrits de Günther : « Ces livres portent atteinte au sentiment et à la doctrine catholiques touchant la nature de l'homme, laquelle se compose d'un corps et d'une âme, mais d'une âme *raisonnable*, qui est par elle-même la forme véritable et *immédiate* du corps. »

Un projet de définition devait être intercalé au c. XIV de la constitution *De doctrina christiana* du concile du Vatican : « Nous enseignons et déclarons que la nature de l'homme, composée de l'âme raisonnable et du corps, est constituée dans son unité par ce fait que l'âme rationnelle est véritablement et par elle-même, c'est-à-dire immédiatement et essentiellement la forme du corps humain. » (*Coll. Lacensis*, VII, 516).

Les contours du dogme sont ainsi délimités. Il s'agit bien de l'âme intellectuelle, spirituelle, perfection (forme) du corps humain qu'elle anime, non pas par sa partie sensitive, comme le prétendait Olivi, mais par elle-même, immédiatement, essentiellement, de manière à ne former avec le corps qu'*une* nature individuelle. L'âme universelle, seule immortelle, des aristotéliciens averroïstes, ne saurait intervenir dans ce concept de la nature humaine : l'âme dont il s'agit est bien l'âme individuelle, créée par Dieu pour le corps qu'elle doit animer, au moment même où elle lui est infusée.

Cette base dogmatique implique le principe théologique qui permettra de résoudre le premier problème : transmission de la nature humaine par la génération.

Ame et corps ne doivent pas être conçus comme deux substances complètes dont l'union constituerait la nature humaine. La nature humaine est substantiellement une et ne saurait, en elle-même, comporter une union simplement accidentelle de ses éléments essentiels. L'âme et le corps sont donc deux substances partielles, incomplètes, *mais métaphysiquement ordonnées l'une à l'autre*, l'âme au corps comme sa forme substantielle, le corps à l'âme comme la matière à laquelle l'âme donne précisément d'être corps humain. L'âme n'est pas un élément adventice créé pour un corps déjà existant : elle est partie constitutive et essentielle, mais formelle et perfective, d'une matière dont le corps est l'élément matériel et perfectible. Loin que l'âme « s'ajoute » au corps, c'est le corps qui existe par

l'âme et la génération même du corps exige la présence formatrice de l'âme.

Cet ordre transcendantal du corps à l'âme et de l'âme au corps explique l'influence réciproque du physique sur le mental, du psychique sur le physiologique ; d'autant que la connaissance intellectuelle ayant comme point de départ, dans l'état présent de l'âme unie au corps, la connaissance sensible et les émotions affectives, les transmissions d'ordre physiologiques ont leur répercussion nécessaire sur l'ordre psychologique. Il n'est donc pas nécessaire, pour expliquer les cas d'hérédité d'ordre psychique, de recourir à l'hypothèse de la génération de l'âme spirituelle par les parents eux-mêmes. Ce serait l'hypothèse du traducianisme, qui jouit jadis d'une certaine vogue chez plusieurs Pères de l'Eglise, mais qui, condamnée par S. Anastase II (Denz.-Bann., 170) a été jugée par S. Thomas comme une hérésie (I[a], q. CXVIII, a. 2).

L'unité substantielle de l'être humain explique que nonobstant la création de l'âme par Dieu au moment de son infusion au corps qu'elle *constitue* par son union à la matière, *l'exigence de cette âme, exigence posée par l'acte générateur lui-même, suffit à faire de cet acte une cause dont l'effet est, non pas le corps considéré séparément de l'âme, mais le composé lui-même réalisé dans sa totalité par l'âme spirituelle et le corps animé.* A l'égard de l'âme, les parents sont cause instrumentale *dispositive*, disons mieux, *exigitive* ; leur qualité de générateurs de *tout* l'homme est ainsi justifiée et la vérité de l'assimilation de l'effet à la cause est pleinement sauvegardée :

« La formation d'un homme consiste dans l'union — le mot *unition* serait plus expressif — d'une âme raisonnable à la matière fournie par les parents. Or cette union est l'œuvre de Dieu sans doute, car Dieu est l'auteur de la création de l'âme ; mais elle est aussi l'œuvre des parents, car leur acte générateur est la cause déterminante de l'acte créateur. Donc les parents sont causes de la naissance d'un être humain » (Card. Mercier, *Psychologie*, t. II, p. 336).

Toute cette argumentation que nous empruntons presque textuellement à l'article *Traducianisme*, démontre bien comment la génération transmet la nature humaine.

II. — Le second point a été traité longuement dans l'*Ami*, en 1925, p. 612-619. D'après le concile de Trente, le péché originel est un vrai péché qui suppose le *volontaire*. Mais ce volontaire est *en* nous et non pas *par* nous. Cette distinction nous invite à discerner le caractère *analogique* du péché originel par rapport au péché personnel.

« Le péché ne se dit pas univoquement de tous les genres de péchés : il se dit par priorité du péché actuel mortel, le péché véniel ne vérifiant le concept de péché que d'une manière déficiente, puisqu'il n'implique pas désordre par rapport à la fin dernière... Mais c'est par la substance même de son acte que le péché originel marque une déficience : le péché actuel mortel est *volontaire par la volonté même de celui en qui il se trouve ; mais le péché originel est volontaire par la volonté d'un autre* » (S. Thomas, *In II Sent.*, dist. 35, q. 1, a. 2, ad 2).

Cette volonté d'un autre ne peut être évidemment que la volonté d'Adam. La formule : *peccatum originale est voluntarium voluntate Adæ tantum* se lit en termes à peu près identiques près de trente fois dans les œuvres de l'angélique Docteur.

La difficulté est d'expliquer comment, par la volonté d'autrui chacun de nous peut être constitué réellement coupable. Abandonnons deux explications imaginées par certains théologiens : *a*) En vertu d'un décret positif de Dieu, dûment notifié à notre premier père, celui-ci aurait été constitué *chef moral ou juridique* de l'humanité tout entière. En d'autres termes, dans la volonté d'Adam auraient été incluses les volontés de ses descendants ; — *b*) Dieu aurait établi un lien moral entre la volonté d'Adam et la famille humaine ; Adam aurait été comme nanti d'une procuration pour agir en notre nom à tous.

Pour expliquer comment le volontaire, dans le péché originel, n'est à aucun titre le fait de notre propre volonté, il faut faire appel au concept de *péché de nature ;* Adam avait reçu de Dieu la justice originelle, élevant la nature humaine au-dessus de ses exigences propres, dans l'ordre préter- et surnaturel.

« Cette justice originelle, écrit Billot (*Etudes*, 1920, p. 145), avait été mise par Dieu dans le premier homme, non comme un don purement personnel, mais comme une *qualité affectant l'espèce*, c'est-à-dire la nature commune, telle qu'elle aurait à se propager dans le genre humain tout entier. S. Thomas ne craint pas de prononcer ici le mot de propriété spécifique, *velut accidens naturæ speciei* (I[a], q. 100, a.). Pour avoir été donnée *à l'instar* d'une propriété spécifique, la justice originelle, dont la grâce sanctifiante était la principale et maîtresse partie, n'en conservait pas moins sa condition propre et intrinsèque, qui est d'être absolument incompatible avec le péché... Quand donc Adam au paradis terrestre viola le commandement de Dieu, il perdit forcément par sa révolte la justice originelle et la perdit, bien entendu, telle qu'il l'avait reçue. Or il l'avait reçue *comme le bien commun à transmettre de génération en génération à toute sa postérité* ; c'est donc comme telle aussi qu'il la perdit. »

Le savant théologien introduit une nouvelle précision dans son traité *De peccato originali* (p. 168). En voici l'essentiel :

« Le péché théologique possède deux caractères : l'éloignement de Dieu, fin dernière, et le volontaire. L'éloignement de Dieu, fin dernière se peut concevoir de deux façons, comme un *acte* et comme un *état* consécutif à l'acte. Si cet éloignement de Dieu est constitué par un acte, le volontaire du péché ne peut qu'être formellement un acte de la volonté, car l'aversion actuelle par rapport à la fin dernière ne se conçoit qu'englobée dans l'acte libre de la volonté de celui qui se détourne de sa fin. Mais si nous considérons l'éloignement de Dieu comme un état consécutif à un acte précédemment posé, c'est-à-dire comme la permanence en l'âme du défaut de rectitude habituelle par rapport à Dieu, le volontaire essentiel au péché *n'est plus formellement un acte de la volonté, mais une disposition introduite par la volonté...* Il faut conclure qu'en soi, le volontaire qu'implique le concept de péché est suffisamment constitué par la relation transcendentale de l'*état* d'aversion à la *cause libre* qui l'a introduit et a pu l'introduire, c'est-à-dire à l'acte volontaire qui a précédé et qui, par rapport à ses conséquences demeure non aboli. Or, s'il s'agit du péché habituel *personnel*, il est clair que cet acte précédent, d'où dérive le caractère volontaire du péché habituel, doit être un acte volontaire de la personne même en qui se trouve le péché habituel. Mais s'il s'agit du péché *habituel originel* (lequel, répétons-le, ne doit être conçu qu'analogiquement

vec le péché personnel), l'acte volontaire précédent ne eut être que l'acte du chef par lequel la nature huaine fut corrompue en sa source... Ne cherchons donc as pour le péché originel un caractère volontaire émaant de nos personnes : ce serait confondre péché peronnel et péché originel. Il faut en chercher le prinipe en Adam et en Adam seul. Le défaut de rectitude is-à-vis de Dieu, défaut qui s'attache dans l'état préent à toute la nature humaine se propageant, *en tant t parce qu'introduit en elle par la libre prévarication u premier père,* possède donc ce caractère de volonaire qui suffit à vérifier la notion de péché habituel, on pas personnel, mais originel. »

Deux points restent encore à éclaircir :

a) Comment expliquer la relation transcendanale qui unit la déchéance de notre nature à la olonté dépravée du premier homme ? S. Thomas 'en explique dans la *Somme* (I^a-II^{ae}, q. 81, a. 1) :

« Tous les hommes qui naissent d'Adam, nous pouons les tenir pour un seul homme, assortis comme ils ont dans la commune nature reçue du premier père, de ême que dans la cité tous les membres d'une même mmunauté sont considérés comme un seul corps et ur communauté tout entière comme un seul homme... r dans le corps, si l'acte d'un membre (mettons : de main) est volontaire, ce n'est pas par la volonté de main elle-même, mais par celle de l'âme, de l'âme ui est la première à donner au membre le mouvement... 'est ainsi que le désordre qui se trouve dans tel indidu engendré d'Adam, est volontaire non par sa volonté lui, fils d'Adam, mais par celle de son premier père, quel imprime le mouvement, dans l'ordre de la génétion, à tous ceux de sa race comme fait la volonté de âme à tous les membres dans l'ordre de l'action ; ssi appelle-t-on originel ce péché qui rejaillit du preier père sur sa postérité, comme on appelle actuel le éché qui rejaillit de l'âme sur les membres du corps. t, de même que le péché actuel, qui est commis par membre, n'est le péché de tel membre qu'autant que membre est quelque chose de l'homme lui-même — on le nomme pour cette raison péché de la personne — de même le péché originel n'est péché de telle personne en particulier, qu'autant quelle reçoit sa nature premier père et il est appelé à cause de cela péché la nature, au sens où l'Apôtre dit que nous étions par nature » fils de colère. »

b) Un second point concerne l'effet de cette génération, qui n'atteint pas l'âme elle-même et cendant est considérée par l'enseignement officiel l'Eglise comme le moyen de la transmission du éché originel.

Il faut ici revenir sur la doctrine exposée dans première partie de cette consultation : la docne générale de la production de l'âme humaine. âme humaine, avons-nous dit n'est pas engendrée; traducianisme peut être considéré comme une résie. Mais la semence humaine est *l'instrument* la production de l'âme. Elle dispose la matière imée à la réception de sa forme, l'âme spirituelle, éée et infusée par Dieu au moment même de la nception selon les exigences de la matière.

Dans l'hypothèse de l'intégrité conservée, la sence humaine eût été l'instrument de la transssion de la justice originelle, parce qu'elle eût l'instrument disposant la matière animée à être ormée par une âme ornée des dons concédés atuitement par Dieu. De même, après le péché Adam, destituant la nature humaine de la justice iginelle, la semence humaine devient l'instrument la transmission du péché originel, parce qu'elle est l'instrument disposant la matière animée à recevoir une âme dépouillée de la justice originelle. Ainsi, l'âme raisonnable, aussitôt qu'elle est créée par Dieu, pour être infusée au corps issu de la race pécheresse, est, par le fait même souillée du péché originel, en tant qu'elle est la forme de ce corps issu d'une souche infectée et qu'elle constitue avec lui une nature (Cf. *De malo*, q. 4, a. 1).

Ni Dieu, ni les parents immédiats ne sont responsables du péché en cette âme. Ni la création de l'âme, ni son infusion en tant qu'elle procède de Dieu, ni l'acte générateur des parents ne tendent à mettre en l'âme de celui qui doit être engendré la souillure du péché. Ces actes n'ont qu'un effet direct et nécessaire : la procréation d'un homme. La souillure du péché est, par rapport à eux, tout à fait *per accidens*.

On nous excusera d'avoir repris, à l'occasion de la présente consultation, d'anciennes études : *Forme du corps humain*, qui date de 1912 ; *Traducianisme* de 1938 : et l'article de l'*Ami*, sur la *transmission du péché originel*, qui porte le millésime de 1925. *Nova et vetera.*

A. MICHEL.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Gaétan BERNOVILLE. — **Un promoteur de la Renaissance catholique au XIXe siècle : Emmanuel d'Alzon (1810-1880).** — In-8 (13,5×21), 256 p., 780 f. Coll. « Eglise et Temps présent ». — Paris, Grasset, 1957.

Athlète de l'apostolat, le « type » même de l'apôtre, *sicut luminare in mundo, verbum vitæ continens*, tel fut le P. d'Alzon. Gentilhomme, il le fut aussi du Royaume de Dieu, et il a donné à ce noble vieux nom du Midi languedocien ses titres d'éternité.

Il pensa parfois à la Chartreuse... « Vous ! en Chartreuse ! Une locomotive dans une cellule ! » lui dit un ami. Ce passionné de Jésus-Christ ne cessa de diffuser sur le monde le trop-plein d'un cœur possédé par l'Amour. 30.000 lettres, 10.000 sermons, 2 Congrégations fondées, une activité prodigieuse, multiforme, une éblouissante course en laquelle il distance, semble-t-il, non seulement dans le temps, mais dans la vigueur et l'efficacité, les plus zélés des Directeurs d'œuvres. Il avait reçu de Lamennais, à qui sa jeunesse fut liée, le conseil d'étudier et de méditer chaque jour l'Ecriture Sainte. Il y fut fidèle et il y puisa le secret d'un apostolat intellectuel extraordinairement fécond. Vicaire général de Nîmes à 28 ans, il va de l'avant. Il jette dans ses fondations et ses œuvres ses revenus et son patrimoine. Il est exigeant, parce que Dieu l'est au degré suprême. Il fera un jour le vœu du plus parfait : « Il consistera pour moi à faire le plus parfaitement toutes choses et les choses les plus parfaites » (p. 151).

Il veut faire des aspirants au sacerdoce « des guerriers contre Satan et le monde, des médecins pour les âmes, des amis des classes ouvrières, des docteurs en face de la science moderne, des caractères si fortement trempés qu'ils ne se contentent pas d'une vulgaire vertu, mais qu'ils aient la généreuse ambition de toutes les perfections pour eux et du prosélytisme pour les autres » (p. 193). Il fonde, pour ce but, l'Œuvre des alumnats de Notre-Dame des Vocations.

Son programme : Organisation des catholiques ; union de toutes les œuvres ; propagande au dedans et au dehors. Ce programme se résume dans le 4e vœu imposé à ses religieux : Etendre le règne de Jésus-Christ.

Le P. d'Alzon apparaît comme un précurseur. Il veut l'apostolat de l'ouvrier par le jeune ouvrier et il fonde les Cercles d'ouvriers. Il veut rassembler les énergies catholiques et il fonde à Nîmes le Comité catholique diocésain et les Cercles catholiques. Il veut l'apostolat intellectuel par l'enseignement, les livres, les œuvres de charité, les retraites, la défense de l'Eglise par la lutte contre le schisme et l'hérésie. Déjà directeur des Dames de l'Assomption, il fonde la Congrégation des Augustins de l'Assomption et celle des Oblates de l'Assomption ; de là viendront les Petites Sœurs, puis les Orantes de l'Assomption. Il fonde l'Association de Notre-Dame de Salut, les pèlerinages par lesquels les chrétiens « s'affirment en plein jour » ; il soutient le « *Pèlerin* » et la revue mensuelle « *La Croix* ».

L'A. raconte ses campagnes pour la défense de l'Eglise et du Saint-Siège, pour l'enseignement supérieur libre (celle-ci aboutit à la loi du 31-7-1875), pour les Œuvres d'Orient, l'apostolat des protestants et la conversion des Anglicans. Il conclut : « Si riche, exubérant, divers et contrasté que soit l'homme, si abondant et même surabondant en entreprises très différentes qu'ait été l'apôtre, le P. d'Alzon est mû en tout par une grande idée simple, une seule et une unique passion : *Jésus.* »

Chanoine Marcel BRUYERE. — **Le Cardinal de Cabrières.** — In-8 de XIV-482 p., 1200 fr. — Paris, Editions du Cèdre, 1956.

Ce volume contient le récit d'une longue et grande carrière épiscopale. Mgr de Cabrières était né en 1830 et il ne mourut qu'à la fin de 1921, dans ses 92 ans. Il était évêque de Montpellier depuis 1873 et il fut élevé à la dignité de cardinal en 1911. Son biographe le suit pas à pas et les chapitres n'ont le plus souvent pour titres que les années qu'ils rappellent.

De 1830 à 1853, c'est l'enfance et l'adolescence. C'est la première formation sous l'influence profonde du P. d'Alzon, fondateur des Assomptionnistes. C'est le séminaire à Issy et Saint-Sulpice. L'abbé de Cabrières fut ensuite directeur au Grand Séminaire de Nîmes, son diocèse d'origine, sous-supérieur des religieuses de l'Assomption et leur aumônier et secrétaire particulier de son évêque, Mgr Plantier jusqu'en 1864.

Il n'avait que 43 ans, quand il fut nommé évêque de Montpellier. Dès lors il est mêlé à toute l'histoire religieuse de son pays et de son temps. Ce sont les épreuves que traverse l'Eglise de France, à partir de l'avènement de l'anticléricalisme, qui fut, à la honte de ce temps-là, toute la politique du gouvernement d'un grand peuple. C'est la lutte de tous les jours, la lutte sans panache, à petites ruses et à petites mesures : expulsions, par décrets, de religieux, fermetures d'écoles. suppression des processions, éloignement de l'image du Christ dans les hôpitaux, dans les prétoires. Mgr de Cabrières est de ceux qui répondent vaillamment, loyalement. Les ennemis de l'Eglise eux-mêmes seront obligés de rendre hommage à la droiture du « marquis » de Cabrières, évêque de Montpellier.

Il ne cache pas son drapeau, qui est celui des Bourbons, il est connu comme monarchiste fidèle et il ne cherche pas à s'en excuser. Il s'en fait gloire bien plutôt. Il sera même de ceux qui, en face du « Ralliement » observeront une attitude très réservée. Il s'en expliquera d'ailleurs avec le Pape lui-même. Attitude réservée encore, lorsque pendant la première guerre mondiale Benoît XV prendra des initiatives pour la Paix.

Un épisode curieux de cette carrière, c'est la candidature à l'Académie française, en 1908. Il y eut comme compétiteur Mgr Duchesne. Ce dernier fut élu. On doit reconnaître que ses titres académiques étaient supérieurs. Mais il semble bien que la politique ait joué son rôle en la circonstance.

Puis ce fut la Grande Guerre qui rapprocha les esprits. La fin de la vie de Mgr de Cabrières trouva de véritables consolations dans les orientations nouvelles de la politique française.

A la suite de son exposé historique, l'auteur a voulu faire un portrait psychologique de son héros. Un chapitre est consacré à « l'homme ». Mgr de Cabrières y est campé dans son aspect extérieur, puis dans son esprit aux dons multiples, son goût pour la littérature, sa passion de bibliophile, son art de bien écrire, mais aussi son caractère bien « méridional », son attachement aux dialectes du pays.. Un autre chapitre a pour titre : « Le Français, le Prêtre, l'Evêque ». Et un autre : « l'Evêque diocésain et l'Evêque de France ». Mgr de Cabrières, en effet, ne s'est jamais enfermé dans les limites de son diocèse. Toute sa vie, il fut considéré comme un orateur de choix. Ses discours furent publiés. Ils sont son œuvre principale, bien qu'ils ne soient pas la seule, car il écrivit aussi un volume sur sa propre famille, sous le titre *Cabrières et Veaune.*

Un épiscopat de 48 ans, pendant une époque marquée par de tels événements, le biographe ne pouvait manquer d'y trouver ample matière. On aurait souhaité qu'il l'ait traitée d'une manière moins analytique. Les moindres détails du ministère sont présentés avec autant d'importance que les plus graves décisions ; les lignes de faîte apparaissent trop peu marquées ; des prises de position sont expliquées trop brièvement, sans les motifs profonds qui en furent la cause.

Malgré tout, il est permis de conclure avec l'auteur. [Mgr de Cabrières] fut homme, mais homme de Dieu, mettant au-dessus de tout l'avènement de son royaume. Le bien spirituel qu'il fit fut considérable. Si pour tous, comme le dit publiquement Millerand, il fut un grand Français, pour les fidèles il fut un grand évêque. »

Orientalia christiana periodica, vol. XXII, nos III-IV. — In-8, p : 247 à 448. — Pont. Institutum orientalium studiorum, Roma, 1956.

Les deux cents pages de ce double numéro de la revue éditée par l'Institut pontifical des Etudes orientales contiennent, entre autres, une étude de spiritualité sur la pratique de la solitude et du silence, par amour de l'oraison, de l'union à Dieu, de la perfection spirituelle (Hésychasme) ; un récit d'une ambassade éthiopienne à Rome en 1450 ; un essai sur le coût du concile général de Florence (1438-1445) : un autre sur Hospitaliers et Navarrais en Grèce (1376-1383), qui touche à l'histoire de l'empire byzantin vers sa fin ; une note très brève sur l'auteur du *Corpus Dionysianum,* qui entretient la recherche à ce sujet, et suggère Jean de Lycopolis, si l'on devait renoncer à Serge de Reschaina.

Les cinquante dernières pages sont consacrées à des recensions d'ouvrages qui intéressent spécialement l'Institut, comme *Les Chrétiens d'Orient,* de Pierre Rondot, *Acta S. Congregationis de Propaganda fide Ecclesiam catholicam Ucrainæ et Bielorusjæ spectantia* ; certains appartiennent à la patristique grecque.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 februarii 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)